

比較文明二題（日印禊神話と日希編年体史）

夜久正雄

一、インド・ガンジス河・禊神話と日本・イザナギ神・禊神話との対比

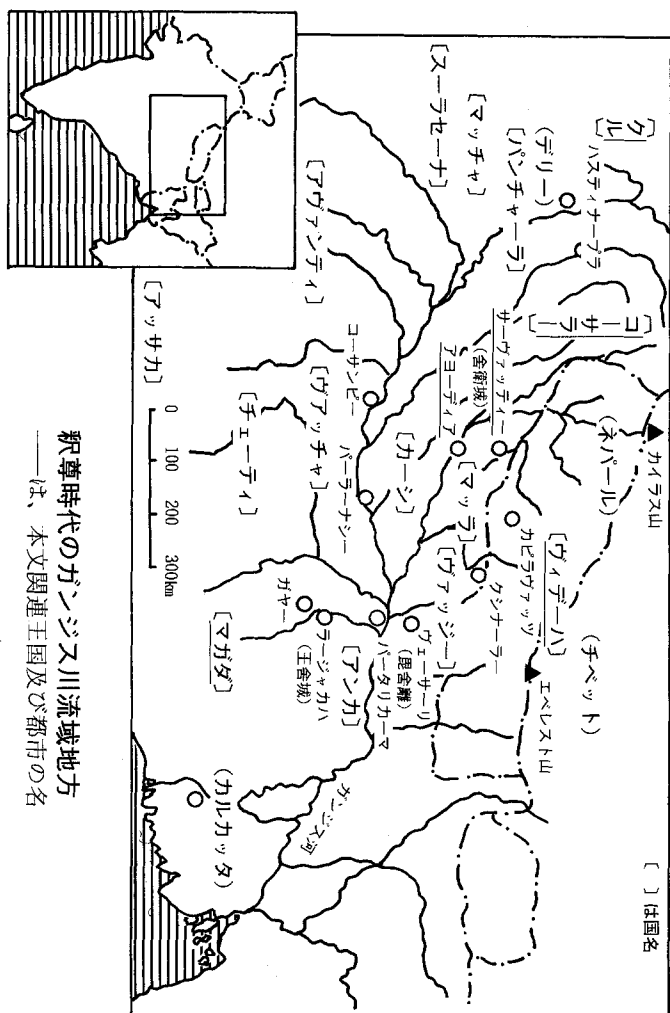
二、ギリシア・トゥキュディデス『戦史』と日本『日本書紀』との比較

一、インド・ガンジス河・禊神話（『ラーマーヤナ』）と日本・イザナギ神・禊神話（『古事記』）との対比

（一）はじめに

最近、辻維周氏の「飛鳥猿石と古事記——ラーマーヤナ物語のルーツを探る」といふ論説を読んだ。次の四点について記されてゐる。

- (1) 『古事記』の猿田彦神と『ラーマーヤナ物語』の猿神ハヌマトとの対比
- (2) インドネシア・ジャワ島のヒンドゥー遺跡の石像と飛鳥猿石との対比
- (3) ジャワ島同遺跡の主神殿と岡山県「熊山石積み遺構」との対比



(4) 『古事記』 国生み神話の「天の御柱」とヒンドゥー教のリンガ崇拜

(1)と(4)は解釈の余地が多いのではかに決められないが、共通の部分が多いことはたしかである。

(2)と(3)は、掲載の写真で見るとよく似てゐる。

ヒンドゥー神話と日本神話との中には、似たやうな神話のあることはたしかだと思ふ。私はミソギの神話について、述べたことがある。(亜細亜大学『アジア研究所報44号』「インド古代文明における神話・叙事詩・歴史の關係①ガンジス河の神話と伝説から考へはじめて——『ラーマヤナ』について」(昭和61年11月30日)。これは、心の中で、日本のミソギ神話——イザナギノミコトの筑紫の日向の橘の小門セドのアハギ原のミソギの神話との対比を考へながら書いたものである。

なほ、その中で、火神アグニがカイラス山にゐるといふ話とか火神アグニの子が軍神カルルツティケーヤだとかいふ話があり、これは、日本神話のカグツチの神の首をイザナギの神が切つて、そこから山々やタケミカヅチの神(軍神)が生まれたといふあたりとよく似てゐるのである。

次に、また、『ラーマヤナ』の最後のところで、大地の女神シーターが、ラーマヤナにその子の出産を疑はれたため、大地の火中に身を投じてその潔白を証明する、といふ話がある。

これは、天神ニギノミコトが大山祇の神の子・岩長姫の姉妹のコノハナサクヤヒメを娶るが、その出産を疑つて、「一夜にしてはらめる」となじると、木ノ花咲クヤヒメが、産屋に火を放つて潔白を証する、その話と大すぢがよく似てゐる。またラーマ王子のセイロンの魔王(十頭)退治ならびにシーター妃救出の話は、スサノヲノミコトの八股ノ大蛇退治と似たところがある。奇稲田姫と、シーターが「皇の畦」の意味であるのと対応する。

以上のやうにいろいろ対応してゐるところが多いが、本稿では『ラーマーヤナ』の中のガンジス神話と『古事記』のイザナギ神の禊神話とのあらずちを記す。

中に火神アグニとカグツチ神との神話に似たところの多いのにも注意したい。

ガンジス神話やラーマ崇拜はインドで今日も生きてゐることは周知のところである。日本の禊神話も神道の祝詞の中に生きてゐて、神式儀礼の行はれる際には必ずその祝詞の奏上が行はれる。また仏式葬儀に“清めの塩”の配られるのも禊の代りなのであらう。

(二) ガンジス神話 (1)~(8)

(1) ガンジスとウマー

ヒマラヤ山に二人の美しい娘があつた。長女はガンジス（ガンガー）河で次女はウマー（ヤムナー）河であつた。三界（天界・空界・地界）を貫流して罪障を清める働きを持ったガンジスは、神々に請はれて天界に昇つた。ウマーはシヴァ神（破壊と創造の神）の妃となつた。

シヴァ神とウマー妃の中が非常によく、シヴァ神はウマー妃と交はるばかりであつたので、若しその間に子どもが生まれたら、その子は最大の力を持つ神となるだらう、と、神々は憂へて、秩序を司どるブラフマー神に、ウマー妃に子どもが生まれないやうに、——シヴァ神がその精液を体内に貯へておくやうに、頼んだ。

シヴァ神は承知したが、その体内に充ちた精液を大地に向かって放つた。ところが大地は山も森も精液にまみれて受け切れなくなつてしまった。神々は今度は火神アグニ神に頼んで、風の神と一緒に、シヴァ神の精液を受

けとめてくれと頼んだ。

火神はシヴァ神から溢れ出た精液でシュヴェータ山と神々しいシャラ森を作った。そしてカールッティケーヤ（軍神）が生まれた。

神々は喜んでシヴァ神とウマー妃とを手厚く祀ったが、ウマー妃は、子どもを生めなくなったことを恨んで神々を呪詛し、大地をも、子どもが生めないやうにと詛った。

シヴァ神は神々の憂ひをよそにヒマラヤの最高の頂上に昇って神妃とともに苦行した。

(2) 火神アグニとガンジスの子、カールッティケーヤ

時に、インドラをはじめとする諸天神は、アグニ火神を先頭に、神界の指導権を回復しようとして、ブラフマー神に事情を告げて善後策を頼んだ。

ブラフマー神が云ふには、火神が天上のガンジスに神々の指導者を生ませることができよう、その子はウマー妃が育てるだらう、と予言した。

神々は喜んで、「鉱物資源に飾られた最高の」カイラーサ山に行って、アグニ神に子を生ませることを強制した。（註・これで見るとカイラーサ山は火山かと思はれるので調べたが、——火山とは言へない。近くに温泉があるのは、褶曲による地熱とマグマに近いことによる——江口教授——とのこと）

かくして、火神はその精液をガンガーに注ぎかけたので、ガンガーは胎児を身体中の穴といふ穴から放出した。そして大地に落ちたものが黄金となり、銅と鉄となり、錫となった。

この時生まれたのがカーלטティケーヤ（スカンダ）である。マルワ群神はインドラ神と一緒に、この子を育てることを、クリッティカー（すばる座の星）に委ねて、「この子は三界に名を轟かすものとなるだらう」と語った。

(3) サガラ王（アヨードィヤ国王）

アヨードィヤ国王（コーサラ国王の祖先）にサガラ王といふ王があった。この王にチーシニーといふ皇后とスパルナ（空の王者）の妹のスマティといふ妃があった。王には子がなかったので、二人の妃を連れてヒマラヤ山中に赴き、プリグ仙の泉で百年間苦行した。プリグ仙はその苦行に感じて恩籠を垂れて、「妃の一人は王家を興す息子を生み、他の妃は六万人の息子を生むであらう」と予言した。すると、チーシニーは王家を興す息子を生むことを望み、スマティは六万人の大力の息子を生むことを望んだ。そしてそれぞれアサマンジャといふ子と、胎児の入った瓢箪から六万人の大力の息子たちを生んだ。アサマンジャは悪事を重ねたので父王は都城から追放したが、その子はアンシュマットと云って勇士であり人々から慕はれた。

(4) サガラ王の馬祀祭

さて、サガラ王はヒマラヤ山中のシャニカラシュヴァシユラ山とヴィンディヤ山との間で馬祀祭を行ふこととなった。孫のアンシュマットが祭祀用の馬の護衛となったが、その馬をインドラ神が羅刹女の姿をして盗んだ。そこで、サガラ王は、祭官の請ひを容れて、六万人の大力の息子たちに馬の探索を命じた。彼らは、地上を探し

たが見付からないので、その金剛杵のやうな鋭利な爪で大地を掘りに掘った。そのため地中にゐたナーガ（竜）やアスラ（阿修羅）や羅刹どもが殺され、地中に棲む生物が悲鳴をあげた。神々はまた彼らと一緒に成つてブラフマー神に訴へた。

(5) カピラ仙の出現

ブラフマー神が答へるには、この大地は、ヴァースデーヴァ（クリシュナ神）の妃だ。彼はカピラ仙の姿をしてこの大地を支へてゐるのだから、彼ら六万人の息子たちは、クリシュナ神に焼き殺されるだらう、と言つたので、三十三天の神々は喜んで、それぞれの国土に帰つていった。

サガラ王の六万人の息子たちは大地を掘りに掘つてゆくと、東西南北に大きな大きな方象がゐて大地を支へてゐるのに出会つた。それに礼拝してなほも掘り進んでゆくと、遂に、カピラ仙に権化した永遠のヴァースデーヴァと馬とを見付けた。そして突進したが、カピラ仙の「フン」といふ一息でみな「灰の塊となつてしまった。」

(6) サガラ王の孫・アンシュマット王子の馬の発見

サガラ王は六万人の息子たちが遠くへ行つたことを知つて、孫のアンシュマットに、刀と矢を持たせて、探索に向はせた。アンシュマットは、六万人の息子たちと同じやうに地下の世界に入つて方象たちに会つた。そして方象の祝福を受け、遂に、彼の叔父たちが灰の塊にされたところに到達して、涙にくれたが、その時、祭祀王の馬が草を食つてゐるのを見た。彼は、叔父たちに「水の供養」をしようと思つたが、水溜りを見付けることもで

きなかった。その時、「母方の叔父で空の王者であるスパルナ」の姿を見た。スパルナが云ふには、

“かれらにありふれた水を供養しても、何にもならないのだ。ヒマヴァット（ヒマラヤ）の長女のガンガー河の水で、……叔父たちへの水の供養をせよ。世間を清める彼女は、灰の塊となったかれらの罪を洗ひ清めよう。そして、世間の人々から愛されるガンガー河の水で濡らされて、六万人の王子たちは天国へ赴くであらう。（大きな幸運を持つ者よ、馬をつかまへて、立ち去れ。勇士よ、そして、祖父（サガラ王）の祭りを達成させるがよい。）”

かうしてアンシュマットは馬を引いて故国に帰り祭祀を達成した。サガラ王は、六万人の息子たちの供養をしたいと思つたが、ガンガー河を地上に降下させる手段を見出すことができなかった。王は、治世三万年ののち昇天した。

(7) ガンガー降下のための歴代王の努力

サガラ王のあとにはアンシュマット王が嗣いだ。王は、その息子のディリーパに王位を譲つて後、ヒマラヤの頂上の苦行林に入り、三万二千年の苦行をつづけて昇天したが、ガンガー降下の手だてを発見できなかった。つづいてディリーパ王は、その手段を思ひ煩ひながら、三万年のあいだ王国を統治した後、病死して、インドラ神の世界へ赴いた。

後を嗣いだバギーラタ王は、子がなかったので、その国の統治を大臣たちに委ねて、ガンガー降下に専念した。その千年の苦行に感じてブラフマー神が恩寵を垂れた。

それに対して、バギーラタ王は、叔父たちの灰がガンガー河の水によって湿らされ、大叔父たちすべてが永久に天国に行けることと、イクジュヴァーク王家の永続を願った。すると、ブラフマー神は、ガンガー河の降下を支へるのは、シヴァ神のみであることを知らせた。

(8) ガンガーの降下と罪障の消滅・万物昇天

そこでバギーラタ王は「足の拇指で大地に立ってシヴァ神に敬意をあらわした。」さて一年が満了すると、シヴァ神が王に語って、ガンガーを頭で支へる約束をした。

すると、ガンガーは急流となってシヴァ神の頭上に落下した。その時ガンガー女神は、"奔流でシヴァ神を掴んでバータラ地獄へはいろう"と考へたので、シヴァ神は怒って、ガンガーを隠してしまはうと決心した。そのためガンガト女神はシヴァ神の「束ねた髪のパールの奥底に落ちこんで」、出ることが出来なくなってしまう。バギーラタ王はガンガーを見ることができないのでさらに苦行を重ねた。シヴァ神はその苦行に満足して遂にガンガーをビンドウサラ湖に放った。すると七つの河川が生じた。フラディニーとバーヴァニーとナリニーの三支流は東方に流れ、スチャクシュとシーターとシンドウの三大河は西方に流れ、七番目の河はバギーラタ王の車の後を追って流れた。その光景は次の通りである。(これは壮大な神話的叙述で、要約することはできないので、そのまま引用することとする。これが、ガンジスの流れが一切の罪障を清めるとするヒンズー教の信仰のクライマックスである。)(『ラーマヤナー』——ヴァールミーキ・岩本 裕訳 東洋文庫一三〇、一三一頁)

王仙であるバギーラタはといえば、車に乗って先を行き、そして偉大な威光を輝かしながらガンガーがその後についていった。ガンガーが天空からシヴァ神の頭上に流れ落ち、そこから大地に流れると、物凄い音を立てて水が地上を這いまわった。魚と亀の大群や、さらには海豚いなかの群れなどが、天から雨霰と落ちてきて、大地を飾った。すると、神・聖仙・ガンダルヴァたち、さらにはヤクシャ・シッダの群れが、そのときガンガー河が天空から流れ落ちて地上を流れるのを見た。また、外観が都城のような天上の車駕に乗り、馬や象にまたがる諸天神衆も、さらには船に乗ってやってきた諸天神衆も、ひととき目立って、無量の光を輝かしながら、ガンガーの地上世界への降下という、この最高の奇蹟を見ようとして、群がり集まってきた。諸天神衆が天空に集まると、その装飾の光輝によって、雨雲のない空に百の太陽が輝くかのようであった。

また、そのとき、水中を泳ぎまわる海豚・海蛇の類や、水中から躍る魚に光が映えて、河の水面は稲妻がひらめく天空さながらであった。水がぶつかり合って、白く千々に砕ける有様は、秋の雲がみなぎる空に鷺鳥が群がり飛ぶのに似ていた。水は、あるところでは速く流れ、あるところではうねり、またくねり、あるところでは盛り上がり、またくぼみ、あるところでは静々と流れた。また、あるところでは波と波とがぶつかっては再び消えてゆき、水が一瞬のあいだ高く噴き上がったかと思うと地面に落ちた。シヴァの頭から落ちた水は再び地上に落ち、濁りもなく清らかな水がそのとき光り輝いた。地上に住む聖仙の群れやガンダルヴァたちは、

『シヴァの身体から落ちた水は清浄である』

と、その水で口をすすいだ。また、呪詛のために天上から地上に落ちた天の住者たちは、その水を浴びて罪障を消滅した。そして、その水によって罪障を攘うて再び清浄となったかれらは、再び天空に帰り、それぞれの世界

に戻った。この光り輝く水を悦んだ世間の人々は、嬉々としてガンガー河で水浴をして罪障を消滅した。王仙であるバギーラタ大王は天上の車に乗って先を行き、ガンガーはその後からついて行った。

(中略)

そして、再びガンガーはバギーラタ王の車の後を流れて、大海に達した。そのとき、最も勝れた河はバギーラタ王の仕事。を成就させるために、地下界にはいつていった。王仙であるバギーラタはガンガーの水を汲み、灰にされた大叔父たちをやつとのことを見て、茫然とした。氣を取り直してガンガーの最高の水を灰の塊に注ぎかけると、ラーマよ、かれらの罪障は浄められ、天国に達した。”

ちなみにラーマ・ヤナの主人公ラーマは、コーサラ国の都アヨーディアのダシャラタ王の長男として生まれた、ヴィシュヌ神の化身である。

七世紀マハーバリプラムにこの神話を表現した彫刻があるといふ。(山崎利男教授著『悠久のインド』)

かうして、アヨーディア国王、ラーマ王子の祖先であるバギーラタ王は、大叔父たちの昇天をもたらじ、すべての罪障がガンガー河の水で清められる道を開いた聖仙となったのである。ブラフマー神はこれをたたへて、ガンガー女神をバギーラタ王の長女とし、ガンガー河にバギーラティー河の名を付けたのである。

アヨーディア国の国王のバギーラタ王がガンジス河の禊によって全生物の罪障を救ひ昇天せしめる道を創ったことになるのである。

(三) イザナギ神・禊神話 (『古事記』)

(1) イザナギノミコトとイザナミノミコトとは、天つ神もろもろの「このただよへる国を作り固め成せ」との御委託を奉じて、地上に降って、結婚して、先づ大八島の国々を生み、次に山や川や谷や木や草や家屋や船や地上の万物たる神々を生み出した。最後に、火の神カグツチの神を生んだ時、イザナミノミコトのみほと(陰部)が焼かれて、病気になるってしまった。御病気で嘔いたものから金山の神が、尿から埴安の神が、尿から灌漑用水の神が生まれ、その神から食物の神・豊ウケビメの神が生まれた。

つまり、冶金・窯業・農業・食物の神が(大地の神かとも見える)イザナミノミコトの排泄物から生まれたのである。

(2) イザナギノミコトは、火の神のために女神を亡くしたことで、大変なお怒りやうで、「私の愛してやまない妻を、こんなつまらない一本の木くづのやうな子のために代へてしまった!」と言って、死んだ女神の枕の方にはらばって泣き、足の方にはらばって哭いた。その涙から出た神が香具山にいらっしやる泣沢女なきさばめの神である。

神さりましたイザナミノミコトは出雲の国と伯伎の国との境の比婆の山に葬った。

(3) イザナギノミコトは十拳の剣でその子カグツチの神の首を斬った。すると、その太刀の先についた血潮が神聖な岩群にたばしりついて石拆の神、根拆の神となり岩の神となった。(註・火山の噴火をおもはせる叙述である。)

また、太刀のもとから流れる血は、次に建御雷の神となったのである。次に刀の柄に集まった血は、手の俣から漏れて谷水の神となった。また殺されたカグツチの神の頭、腹、陰、手足からそれぞれ山ツミの神が成り出たのである。（註・さながら大噴火によって山容の改まるやうであった。）

(4)イザナギノミコトは、黄泉^{よみ}の国に行ってしまったイザナミノミコトに会ひたいと思つて、追つて行つて、ヨミの国（古墳）の戸口に立った。そしてかう言つた。

「私があなたと一緒に作つた国がまだ作り竟へてゐませんから、もう一度歸つて来てください。」と。

イザナミノミコトが答へるには、

「どうして早く来られなかつたの！ 私はもう黄泉の国の火で作つたものを食べてしまったのです。ですから、黄泉の人になつてしまつたので、もう歸ることができません。しかし、かうやってあなたが死の国まで追つて来てくださったのですから、ヨミの国の神に相談してみませう。しばらくお待ち下さい。それまで私を見ないでください。」

さう言つてイザナミノミコトは、中に入つてしまった。イザナギノミコトは待つてゐたが、いつまでもイザナミノミコトが出て来ないので、待ちかねて、頭に刺してゐた神聖な爪櫛^{きぼし}の男柱^{おとすゐ}をひとつ欠き取つて火をつけて中に入つて行つた。（註・古墳の中に入つて行つたのであらう。）

すると、そこに横たはつてゐるイザナミノミコトの屍体には蛆^{うす}がたかつて腐乱してゐて、身体のおちこちにみなイカヅチ神がわだかまつてゐた。（註・洗骨の風習を思はせる。）

イザナギノミコトは驚いて逃げ戻らうとすると、イザナミノミコトは、「私に恥を見せた！」と怒って、イザナギノミコトをとらへようとした。（註・女性に恥をかかせると大変なことになる。）

イザナギノミコトが逃げ出すと、イザナミノミコトは、黄泉の国の醜女たちに追はせた。イザナギノミコトは、追ひつかれさうになるたびに、頭につけてゐるカヅラ、次には、爪櫛を投げ与へて、最後には、剣を後手に振りながら、到頭、黄泉の国と現し世との境のヨモツ平坂の坂本までやってきた。その坂本の桃の実を三つとって投げつけると、黄泉の女軍は退散した。そこでミコトは桃の実に大カムツミノミコトといふ名を与へ、そこに、大きな石を置いて、黄泉の国の出口をふさいでしまったのである。

そこに追つて来たイザナミノミコトが言ふことには、

「愛しいあなたが、そんなことをなさるなら、私は、毎日千人の人を殺してしまひます。」
と。そこでイザナギノミコトは、

「では、私は、千五百人の産屋を建てよう。」
と言つたのである。

そこで、毎日五百人づつ人口が増えて、此の世の人は死滅から救はれたのである。（民族の永世を信じる）

イザナミノミコトを、黄泉の大神と申上げ、戸口の太石を道反之大神と申上げる。その所謂黄泉比良坂は、今、出雲の国の伊賦夜坂と謂ふのである。（註・該当地不詳）

(5)黄泉の国から逃げ戻ったイザナギノミコトは、死のけがれをみそぎはらはうとして、筑紫の国の日向の橘の川

口のアハギ（註・櫃）原で禊みそぎをしたのである。（註・該当地は霧島登山口の河原ともいふ。）

まづ持つてゐた杖や囊や着てゐる衣類を脱ぎすてると、それは海陸の旅に関する神々となった。

かうして、（註・素裸になって、禊みそぎをしようとして、）「上つ瀬は瀬が早い、下つ瀬は瀬がゆるい」とおっしゃって、中つ瀬でみそぎをなさった。

その時、死の国へ行った折のけがれから、わざはひのものと禍日まがつひの神が生まれ、それを直す神直日かむなほひの神が生まれ、イヅノメの神、津つの神が生まれた。このツツの神ワタツミの神は、阿曇あづみの連むらじ（註・航海族）のあがめる祖先神で、住吉神社の三神をいふのである。（註・かうしてイザナギノミコトのけがれが完全に消滅して新しい生命が生まれる。）

(6)イザナギノミコトが左の目を洗ふ時に日の神・天照大御神が生まれ、右の目を洗ふ時に、月の神・月読みの命が生まれ、鼻を洗ふ時に風の神・スサノヲノミコトが生まれた。

イザナギノ大神は、この三柱のお子さま方の誕生を大層およろこびになって、天照大御神には御頸玉を賜はつて「高天原をしらせ」と言寄ことよさしなさり、月読みの命には、「夜の食国を知らせ」、スサノヲノミコトには、「海原を治しらせ」と御命令になった。（註・日月風といふ宇宙の三支配者が生まれたのである。）

かくして、イザナギノミコトの国生みは終り、ミコトは、淡海（註・淡路——『書紀』の多賀たがにしづまりましたのである。（多賀大社）

二、ギリシア・トゥキュデデス『戦史』と日本『日本書紀』との比較

——村川堅太郎博士論説「歴史叙述の誕生」をめぐって——

世界の名著（中央公論社） 5 『ヘロドトス歴史トゥキュデデス戦史』（昭和四五年初版五九年九版）の冒頭に、本書の責任編集者の村川堅太郎博士が「歴史叙述の誕生」といふ一文を掲げてゐる。

この論説は、インド、ギリシャ、中国、日本各国の歴史の誕生について、その「歴史叙述の方法」を比較することから始めて、ヘロドトスの『歴史』とトゥキュデデスの『戦史』との「歴史叙述の方法」を比較して、次のやうに述べてある。（傍点・夜久）

「史書（ヘロドトス）の前半部では地誌的、風俗史的記述の分量が大きく、しばしば出て来る余談により、本筋の叙述が中断される。トゥキュデデスの整然とした編年史式の記述に比して読者には年代の枠組みがはっきりせず、余談のゆえに読者は前後の時代、またあちこちの場所にふり廻される。それに加えておもしろい話が次から次へと伝聞のままに登場するので、ひとはそこに作者の記憶力と話術に感心し、いわゆる「物語風の歴史」の代表作をみるが、素朴で話し好きな老人の筆を想像しやすい。ことにかれと並び称されるトゥキュデデスが事実の探究においてすこぶる厳正であり、対象の限定においても一貫しているので、この印象は拭いがたい。」

右によると、ヘロドトスの歴史は「物語風の歴史」であり、トゥキュデデスの記述は「整然とした編年史式の記述」である、といふ。トゥキュデデスが「事実の探究においてすこぶる厳正であり、対象の限定においても一貫している」とあるに對し、ヘロドトスは、「年代の枠組みがはっきりせず、物語風」であるとある。

これを『古事記』と『日本書紀』に当てはめてみるとどうなるだろうか。

その前に、ヘロドトスの『歴史』とトゥキュディデスの『戦史』がどういふものか、一言しておかう。

ヘロドトス（前五世紀・BC四八〇頃～BC四三〇頃）の『歴史』は、ギリシャとペルシャの戦争（BC四九二～BC四八〇）サラミス海戦（BC四四九）の歴史であり、トゥキュディデス（BC四六〇頃～BC四〇〇頃）の『戦史』は、アテネ対スパルタ戦争（ペロポネス戦争）（BC四三二～BC四四四）の歴史である。ちなみに、ホーマー（ホメロス・前九世紀頃？）の叙事詩（『イリアス』ならびに『オデュッセイア』等）はトロイ戦争（ギリシャ本土と植民地トロイとの戦争、前一一世紀？）を主題とする英雄叙事詩であるといふ。

次に『古事記』『日本書紀』はどういふものか。

『古事記』は上巻が「神話」（神々の物語）、中巻が神武天皇から応神天皇までの英雄叙事詩的物語（神と人の共存の世界）、下巻が仁徳天皇から継体天皇までの歴史物語と推古天皇までの皇室系譜（人の世の歴史物語）である。

『日本書紀』は、巻一、巻二が神代の伝説（神話）、巻三が神武天皇紀で、以下編年体の「帝紀」（歴代天皇（本）紀）となっている。

したがって、『日本書紀』の「神話」のところは、『古事記』の和文に対し『日本書紀』の漢文といふちがひはあるが、内容は神話の伝承といふ点で同じである。『古事記』が一筋に統一されているのに対し、『日本書紀』は、「一書に曰く」と諸書の異説を掲げ、云はば記録に拠るといふ、一種の実証主義的態度をとっている。その点に記紀の「歴史叙述の方法」の相違を示してあるのである。

神武天皇以降は、『古事記』が叙事詩風の物語であるのに対し、『日本書紀』は、編年体史である。

そこだけ比較すると、記・紀のちがひはヘロドトスの「歴史物語風」とトゥキュデデスの「編年史式」との相違と同じになるが、『古事記』中巻は、英雄叙事詩の性格が強いので、むしろ、ホーマーの叙事詩に対応するべきであらう。

したがって、ヘロドトスの『歴史』に対応するのは、『古事記』で云へば、下巻の、少なくとも仁徳天皇紀以後とするのがよいと思ふ。

その上で、『古事記』下巻と『日本書紀』仁徳天皇紀以後とを比べてみると、『古事記』下巻が「歴史物語風」なのに対して、『日本書紀』の「編年史式」といふ違ひは、明瞭である。(もともと、後述するやうに、『日本書紀』の中心ともいふべき箇所は、継体天皇紀以後の歴史叙述にあると私には考へられるので、『古事記』と『日本書紀』との「歴史叙述の方法」を比較するのには、『古事記』下巻と『日本書紀』継体天皇紀以後とすべきであらう。さうすれば、記・紀の違ひは「歴史叙述」の対象の違ひともなつて、ヘロドトスのギリシャ・ペルシャ戦争史とトゥキュデデスのアテネ・スパルタ戦争史にさらによく対応する。『古事記』下巻の歴史物語風につづくのが『日本書紀』の編年史式といふことにもなる。)

次に「伝承に対する態度について村川博士は次のやうに述べてをられる。

○ヘロドトスについて

「伝承批判に対するかれの態度は、超自然的なこと、日常経験からみてありえぬことに対してはこれを斥け

たり、懷疑的であるが、神託、前兆、夢のお告げに対してはおおむね率直にそれを認める。ちがった伝承はそのまま伝え、ときにはその一方をとる。伝承尊重の態度は今日の眼からみれば、しばしばはなだしい無批判に陥っている。」

○トウキュディデスについて

「かような環境の中に成人したわれわれの史家（トウキュディデス）はその歴史記述から神々を完全に退去させた。神託、前兆、夢のお告げ、こういったものも神々とともに姿を消した。ヘロドトスの場合に見られた伝統的なものの残滓はここにすっかり逐い払われ、歴史における因果関係ははじめて完全に人間の次元において追求されることとなった。」

ホーマーの英雄叙事詩が「神と人との共存」の世界の物語であることは云ふまでもないが、これに対応するのは、『古事記』中巻、神武天皇から応神天皇までの叙述とみてよからう。

『古事記』下巻の雄略天皇の条に、一言主大神の出現するところがあって、雄略天皇が、

「かしこし、わが大神、うつしお身あらんとは思はざりき。」

と、謝罪される。これは、神が現実の世界に人間的な姿で出現されることを信じない、といふことが前提となつてゐる。天皇の漢風のお名前は奈良時代につけられたといふことであるが、仁徳天皇以下推古天皇まで、「神」の名を含むお名前はない。すべて人間的徳目の意味から成つてゐるお名前である。内容的にも神が直接あらはれることは一言主大神以外にはない。

したがって、ヘロドトスに対応するのは、『古事記』で云へば下巻、『日本書紀』で云へば、仁徳天皇紀以後と

なる。

この点について、『古事記』下巻と『日本書紀』の仁徳天皇紀とを比較すると、いま細部について一々比較する余裕が無いので、大まかな話しか出来ないが、同じ時代を主題としてゐるせゐもあって、際立ったちがひは見られないやうである。

『日本書紀』の編者の中には、『古事記』を表記した太安万侶も入つてゐたといふので、編作者は変らないとしても、叙述方法には大きな変更があつた。——つまり、『古事記』の物語風の歴史を編年体の歴史にしたといふのが『日本書紀』である。したがつて内容的にはあまり変らない、となるが、これは当然であらう。もっとも『古事記』下巻は外交問題を取扱はないのに対して、『日本書紀』は外交問題が中心である。

むしろ、大きな違ひは、継体天皇紀以後、『古事記』下巻の物語風の歴史の終るところから、はじまると見られる。

それについて、村川堅太郎博士の次の言葉が大変参考になつた。

○トゥキュディデス

「しかしヘロドトスからの決定的な訣別^{けつべつ}を示すのは政治史、外交史の分野である。われわれはヘロドトスにおいて、神や運命や神託や夢見の役割、とくに政治的決断にさいしての支配的地位にあつた個人の、一口でいへばムードの果たす役割の大きさをすでに知つてゐる。トゥキュディデスにあつても政治のうえで指導者の果たす役割は否定されていないばかりか、後にふれるペリクレスの評価でもっとも明らかのように、かれはそれを知りつくしていた。それにもかかわらずかれにおいては個人を超えたポリスの市民団のもつ気風、陸海軍の

いずれに習熟しているかの点、とくに国家の財力が重視される。」

まづ、「外交史」のことであるが、前述の通り『古事記』下巻には、三韓との外交についての記述がほとんどない。当時は、いはゆる「倭の五王」の時代であつて、中国や三韓との交渉が頻繁であつたはずなのに、『古事記』にはほとんど書かれてゐない。しかし『日本書紀』にはある程度書かれてゐる。詳しくは継体天皇紀からである。これは「歴史叙述の方法」の違いとみてよいと思はれる。

したがつて、この点は、ヘロドトスとトゥキュデデスの違いが、そのまま記紀のちがひに当てはまるとみてよいであらう。

次に「政治史」の分野はどうであらうか。これは、『古事記』下巻と当該時代の『日本書紀』（仁徳天皇紀）継体天皇紀を比べてみる限りは、内政——すなはち皇位の継承を中心にする内紛の件で、それほど多くのちがひがあるとも思はれない。

しかし、継体天皇紀以後の『日本書紀』を考へてみると、（これに対応する『古事記』の記述は無いのであるが）『日本書紀』のテーマは、政治史であり外交史であることが明瞭である。

『日本書紀』は、『持統天皇紀』（巻三〇）で終るが、『天武天皇紀』には、二巻（巻二八・二九）をあてて、その一卷（巻二八）に壬申の乱を詳細に記してゐる。太安万侶の先祖とみられる多氏が壬申の乱で大功をたてたことや、大化の改新に藤原（中臣）鎌足が大功を立てたこと、欽明天皇の時代の仏教伝来をめぐる各氏族の受け入れ方ならびに争ひ、また、推古天皇崩御後の皇位継承をめぐる各氏族の動向、さらには太子御遺族の滅亡をめぐる各氏族の態度、大化の改新、白村江の戦、壬申の乱における各氏族の動向等、『日本書紀』は、氏族を単位

として詳細に記してゐるのである。

これはギリシャのポリスと同じと考へられないが、それに近いものとは言へよう。「個人を超えたポリスの市民団の気風、陸海軍のいずれかに習熟しているかの点」に近いものと見ることができるのである。

かう考へてくると、『日本書紀』の編者の中心のテーマは、継体天皇紀の相伴・物部両氏の登場から聖徳太子の時代を経て天智・天武天皇紀に至る「政治史」「外交史」にあつたと見てよい。それ以前は、一口で言へば、『古事記』の内容を編年体式に改めたものである。したがつてこれは、『日本書紀』本来の目的に即して云へば、附録のやうなものに近い。「歴史叙述の方法」の上で、『日本書紀』の『古事記』と異なる点を云へば、継体天皇紀以後とするのがよいと思ふのである。『古事記』下巻を「歴史物語」とすれば、『日本書紀』継体天皇紀以後は、実証的な「歴史」である。少なくとも実証的な「歴史」を書かうとして書かれたものである。

トゥキュディデスがペロポネス戦争を経験してこれを書いた、といふことと、『日本書紀』(七二〇年成立)の編者たちが、己たちの経験にごく近い壬申の乱や持統天皇紀(七〇一年)までを書いたといふことは、現代史を書いたといふ点で、『日本書紀』は『戦史』とよく似てゐる、と思はれる。

さういふ意味で、トゥキュディデス風の「歴史」は、日本では、『日本書紀』(継体天皇紀以後)によつて始められた、と云つてよいであらう。

ギリシャの文明が、「神話・叙事詩・歴史物語・編年体の歴史」といふやうに開展して、その歴史文明がヨーロッパ文明の基礎になつて今日に至つてゐる、といへるなら、日本では、同じやうな開展が、『古事記』上巻(神話)中巻(英雄叙事詩)下巻(歴史物語)『日本書紀』(歴史)(大ざっぱに言つて継体天皇紀・欽明天皇紀あたり

からの歴史」と言へるのではあるまいか。

したがって、ギリシャがトゥキュディデスの『戦史』によって「歴史」文明に入った、といへるなら、日本は『日本書紀』（主として継体天皇紀・欽明天皇紀以後の叙述）によって、「歴史」文明に入ったのである。以下「六国史」につづくのである。（物語風の歴史物語とともに）。

これに比べて、中国とインドの歴史文明を見ると、大ざっぱに見て、中国では、神話を否定して編年体歴史文明を創造し（『春秋』『史記』）、インドは、神話と叙事詩（マハーバラタ、ラーマヤナ）とをつぐべき歴史文明（例へばマガダ国史）を生み出さなかった、といへるやうである。

日本と中国との歴史文明の成立の比較は、本誌にも度々書かせていただいたが、インドの歴史文明はどうか、まだよくわからない。ただ現代でも、マハーバラタ、ラーマヤナが、インド国民のアイデンティティーの根拠であるといふ（パンディット・ジャワーハールラル・ネルーその他）から、神話・叙事詩が中心であることはまちがひないやうである。

勿論、インド史は研究されてゐるが、国民のアイデンティティーは、ヒンドゥー教叙事詩に重点を置いてゐるやうである。この点で、中国の神話否定の「歴史」中心思想と対照されるのである。